



TITLE:

南アジアの地域性をめぐって

AUTHOR(S):

應地, 利明

---

CITATION:

應地, 利明. 南アジアの地域性をめぐって. 重点領域研究総合的地域研究成果報告書シリーズ: 総合的地域研究の手法確立: 世界と地域の共存のパラダイムを求めて 1994, 2: 25-32

ISSUE DATE:

1994-07-31

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/187421>

RIGHT:

# 南アジアの地域性をめぐって

應 地 利 明

与えられたテーマは南アジアであるが、論点を明確にするために、ヒンドゥー・インドに限定して話を進めたい。まずインドでは、何を直接的な研究対象として地域研究がなされているかという点を、他の範囲における地域研究と比較し、それを通じて、インドという地域の持つ特異性について考えていきたい。

最初にアフリカ及び西アジア地域の研究との対比的な話から始めてみたい。アフリカ地域研究では、部族という個別のエスニック集団を、直接的な研究対象としてとりあげる場合が多い。そして、各エスニック集団を次のレベルで統合的に議論するとき、農耕民、牧畜民、都市民という三つの範疇のいずれかに帰属させ、議論を展開させていくスタイルが目につく。「部族・民族・生業・生活様式集団」というラインが、アフリカ地域研究における重要な潮流であると言えるだろう。これはもちろん、社会人類学者、文化人類学者によって、その研究が担われていることとも関係している。

一方、西アジアを中心とするイスラーム圏の地域研究の場合には、ウンマや、シャリーア、あるいはアラブ的世界のような、一つの統合的な母体が表出し、民族や部族が研究対象として前面におし出される状況は少ない。それにかわって、農民・遊牧民・都市民の生業三区分の方から研究の枠組みが提供されることが多い。この生業の三区分は、アフリカの三つの生業・生活様式と似てはいるが、その成立の背景にある状況は全く異なってくる。

このようなアフリカや西アジアでの地域研究の状況を念頭において、インド地域研究を見ると、大きな相違の存在に気づく。まず、生業や生活様式の三区分が、インド地域研究ではほとんど採用されていない。最も大きな理由は、インドにおける生業としての牧畜、遊牧の持つ重要性の低さである。牧畜・遊牧民が独立して存在するのはごく少数であり、家畜飼養と農耕が一体化している状況がある。残るは農耕民と都市民という区分であるが、レッドフィールドの言う部分社会としての農民社会ならば、どのような社会においても見られ、ほとんど意味のない概括になってしまう。このような生業の三区分が意味を持ちうるのは、アフリカや西アジアのような、牧畜・遊牧民が広範に広がるような地域に限られるとすることができるだろう。

次に中国との比較をしてみよう。中国の場合、やはり生業で概括することは難しい。他方、インドよりも、エスニック集団への注目度は大きいように思われる。しかし、人口の93%を占める漢族が圧倒的な優位性を持ち、それゆえに「中国民族」という言い方はない。ただし漢族をもって「中国民族」とみなすような状況もある。これは非常に中華思想的な発想だろう。このような単一的な民族概念はインドにはない。「インド民族」という表現も、概念も存在しな

い。人口的にも、文化的にも、圧倒的な優位性を持つような、特定のエスニック集団の存在自体がない。ここに中国研究との大きな対比性があると思われる。

では、インド地域研究において、部族・民族、およびそれに類似するエスニック集団の概念は、どのような文脈で言及されているのだろうか。語族というのは、北方のインド・ヨーロッパ語族に属する「アーリア族」と、南方のドラヴィダ語族に属する「ドラヴィダ族」という区分がされている。このような「語族」をエスニック集団と呼んでいいのかというのは、若干疑問の残るところであるが、語族によるこの二区分は、個別言語の共通性に基づき、民族よりも大きなエスニック集団に当たる。

こういう南北の二つの対比は、言語の構造的な相違を語る際に用いられるのはもちろん、親族組織や結婚制度、あるいはカースト制度などの相違を述べる場合にも用いられることがある。だが、この二区分を基に、アーリア族とドラヴィダ族の、文化や社会の構造的な相違を論ずることはない。両者を包むヒンドゥー文化、あるいはヒンドゥー社会内部における、サブレベルでの相対的な相違にすぎないという共通の理解があるからだろう。アーリア族とドラヴィダ族との二区分によって説明できる範囲は非常に小さく、「語族」レベルでの区分もインドの地域研究の準拠とはなりえない。

言語の共通性を最大のメルクマールとする民族概念も、準拠になりがたい状況がある。インドでは1956年に言語州再編が行われている。英領インドや英領以外の藩王国の領域が錯綜する状況を改善するために、言語を基にしてその再編が行われた。それによって、言語の境界線と州の境界線は対応的関係をもつようになっている。言語州再編は、主な言語集団の領域獲得と、政治的発言の強化をもたらした。しかしこのような状況下でも、言語の共通性に基づく集団を民族と呼ぶことはない。また、政治的発言の強化に伴って、政治的発言、自己主張も強化されてきたが、ここでも「民族」という名は冠せずに、プロヴィンシアリズム、あるいは言語ナショナリズムと呼ばれている。政治的領域と言語グループの居住範囲の見事な対応を示しながらも、言語性に基づくエスニック集団を「民族」とは概念化しない状況がある。

民族の下位概念である部族も、インドでは重視されない。部族を表す「トライブ」は、インドではむしろ政治的な意味を持つ言葉になる。インド共和国憲法第342条によって、大統領が指定している幾つかのトライブがある。山岳地帯に追い込まれた言語集団の経済的救済として、ある優遇措置を講ずるために部族を単位で指定されている。トライブというのは、こういう指定部族を指す言葉として存在しており、このような意味を含意する「部族」という言葉を地域研究の準拠にすることはできない。アフリカ、中東、中国というところと、インドでは、地

域研究のスタンスに大きな相違がある。つまり、他の諸地域では地域研究の準拠枠となるものが、インド地域研究では準拠枠としての妥当性を欠いてしまうのだ。

では、人的結合の論理ではなく、地表上の一定範囲を区切るという、地的結合の論理からは、インド地域研究はどのようなスタンスをとることができるのだろうか。インドにおける地理区と文化領域から考えてみたい。

自然条件を中心とする地理区を規定するものは、地形と気候が主になる。降水量の分布と地形の地図を重ねて、自然地理的条件に基づいて地理区を設定すると、降水量の対応関係が、ガンジス河の北と南で異なることが特徴として現れる。北側では東西に長い配列になるのに対し、南側では南北に並ぶ。これに対して、北方一帯がアーリア族の分布地帯、南方一帯がドラヴィダ族の分布地帯と概括できるかもしれない。しかし、これはあまりにも言い過ぎだろう。むしろこの地理区の配置と最も関連するのは、農業的な土地利用である。米、雑穀、小麦の分布をみれば、比較的この地理区に対応している。だが、農耕や農村にかかわる集落形態をとってみても、その分布は地理区の配列との関連を見せない。自然的条件を重視する地理区を設定しても、それによって説明できる範囲は、意外に小さなものでしかない。

では、文化領域ではどうか。言語、その他の文化を構成する諸要素の分布状況を示す地図を作成し、その境界線を比較し、大まかに重なり合うところがある。その大まかな境界線に囲まれた一定の範囲を指して、文化領域と呼ぶ。その際に基本となるのは言語であり、文化領域の設定においては、言語に重要な意味が与えられることが多い。だが、インドでは言語分布をベースにして、その他の様々な生活様式に関連した諸要素の分布を調べてみても、なんら共通するような分布は見あたらない。生活文化が、インドにおける文化領域として結実することはないというのが、今のところの見解である。

上述したことは、インドが多様性に満ちた世界であり、しかもその多様性をモザイクの細片の集合のように描いたとしても、モザイク全体のデザインが見えてこない。それはインド地域研究における準拠枠の不分明性と関係するのだろう。今まで述べてきたのは、ボトム・アップ的なアプローチで、分類(classification)に基づいた、個(individual)から全体(population)へというベクトルで、考察を進めていくものだった。インドにおいてこの手法が有効性を示さないのであれば、アプローチ自体を変える必要があるだろう。

まず、全体をみわたす仮説を設定し、全体から個というベクトルで考察を進める。このような区分(division)に基づくアプローチでは、トップダウン式の議論が展開される。「多様性のなかの統一性」という言葉は、インドに限らず、地域研究の常套的な慣用句であるが、これは

分類に基づくアプローチに立つ表現である。区分に基づくアプローチでは、その表現は「統一性のなかに多様性をみる」という方向にならざるをえないだろう。

そこで、インドに「統一性」があるという仮説を設けてみよう。何に基づいてこの仮説を構築することができるだろうか。その基礎はヒンドゥー・イデオロギーに裏打ちされたカーストにある。この場合は、カーストとカースト制は区別しておく必要がある。さらに言えば、これをヴァルナ・ジャーティ制とよぶ方が、細分と統合の二つの論理の複合体としてのカースト制をうまく説明できるだろう。

ジャーティとは「生まれ」を意味する。ヒンドゥ教徒は、改宗してなれるものではない。イスラーム教やキリスト教とは違い、ヒンドゥ教徒の子として生まれなければならぬ。ヒンドゥ教徒は、特定のジャーティの両親の子として出生すると同時に、そのジャーティのメンバーとして帰属する。また婚姻も同じジャーティの中での内婚制として機能する。そのジャーティは特定の職業を持ち、親から子へと世襲される。つまり、ヒンドゥ教とは、このような内婚・職業集団としてのジャーティの一員として生まれてくる。いわば、ジャーティがヒンドゥ教徒にとってのアイデンティティの源泉になる。それは細分化の理論に立って、各個人にヒンドゥ社会における位置づけを与える存在だと言える。

だが、単にジャーティは個々を細分化しているだけではない。ヒンドゥ社会には、ジャーティ間の関係を律する原理がある。つまり、ヒンドゥ教独自の「浄・不浄」の観念に基づいて、各ジャーティをバラモンを筆頭とする序列の中に位置づけ、成層化する体系の存在である。ヴァルナ・ジャーティ制度とは、統合の論理に基づいて、各ジャーティに帰属する個人をヒンドゥ社会内に位置づける、序列体系そのものに他ならない。この序列体系を「カースト・ヒエラルキー」と呼ぶことも多い。

つまり、ヴァルナ・ジャーティ制度は、出生を通じて個人を特定のジャーティに帰属させるという、細分の機能を持つと同時に、ジャーティを序列することによって、個人にヒンドゥ社会における位置を与えるという、統合の機能をも持つ。この二つの機能に基づいて、ヴァルナ・ジャーティ制度は、ヒンドゥ社会の「統一性の中の多様性」実現の基盤的役割を果たすのである。

聖職者ブラーマンと、ハリジャン（不可触民）というアウト・カーストの間に、数多くのジャーティが「浄・不浄」の観念に基づいて序列づけられている。それを端的に示すのが、ジャーティ間の食物のやりとりである。だがこの序列は、隣り合う村でも異なる場合がある。ジャーティ間の上下関係は、その村人達の認知によって序列づけされるのだが、それはしばし

ぶ受け入れているにすぎない。そしてことあらば、ジャーティの序列を上を上げようという力学が働き、しばしばジャーティ序列の上昇も起きてくる。つまり、ジャーティ序列は完全に固定したものではなく、流動性を秘めており、流動化の意志は常に強く働いている。

では、ジャーティ序列の上昇には、何が必要なのだろうか。一つは、当然のことながら、経済力が重要な要素として挙げられるが、それだけでは十分な条件ではない。第二の要件として挙げられるのが、ブラーマン的生活様式の模倣である。具体的に言えば、食習慣を肉食主義に近づけていったり、ブラーマンを招いて、様々な儀式を執行してもらう等の行為によって、ジャーティ序列の上昇が認められていくのである。

インドの社会人類学者は、こうした動きを「サンスクリット化」と呼んでいる。ここで重要なのは、このサンスクリット化が、あくまでもブラーマンを中心として展開している点である。流動性の増大はヒンドゥー社会を細分化し、離心化していく方向に働くように見えるが、実は、ブラーマンを中心とする、求心的な統合の論理に則って動いている。

一方、このサンスクリット化の背後には、このような条件を満たすことができずに、序列を低下させていくジャーティも実際に存在する。この現象をアウト・カーストの代表的なジャーティ、「チャマル」の名をとって、「チャマル化」と呼ぶこともできるだろう。

ジャーティ序列の変更は、家族を単位として展開するものではなく、ジャーティを単位として行われるという重要な特質がある。つまり、序列上昇のための二つの要件は、そのジャーティに属する全家族が満たさなければならないのである。ここでも細分の論理に立つジャーティが、統合の機能を持つことが看取される。

さらに、より大きな統合的機能として、村横断的に同じジャーティ同士で結合する、ジャーティ・パンチャーヤットという広域ネットワークの形成がある。これは自分達のジャーティの利害を守る形で、様々な調整機能が果たされている。

このようなネットワークの形成の中に、インドの統合性がカーストとカースト制度を媒介して存在する。それがインドの統一性を作り上げ、「統一性のなかの多様性」を持つ地域という、いわば顔の輪郭を与えていると言えるだろう。その中にどういう目鼻立ちを与えるかは、来年度以降の課題としていきたい。

## コメント

足 立 明

カースト制についての議論というよりも、インドの地域性を表すものとして、カーストがあるという結論に至るところが、一つの眼目であったと思う。しかし、インド社会の基本的な地域性が、カーストであるというのには問題がある。1950～60年代には、植民地ではない、オーセンティックなインドを探すべく、人類学者のフィールドワークに基づいたカーストの研究が始まった。しかし、そこで語られたイメージは、統合原理としての全体が先にあり、「個」は全体に従属している。そういう表現が強調されて、ヨーロッパ主導による近代化論にのってしまったという批判もある。カースト制を強調することによる地域性の問題性を、どう考えればよいのだろうか。

インドの特徴をカーストのみで語るのではなく、別の切り口はないのだろうか。王権などの権力制度や、様々な政治制度、生業からのアプローチもあると思う。カースト制度を前提とした上で、何んらかの地域性を議論するためには、南アジアやインドにおける別のダイメンションを必要とするのではないか。

翻って、南アジアをカースト制度として全て総括していくのか、もしくは四つぐらいの生態的な規模で区切るのかという問題がある。例えば、スリランカやネパールは、カースト社会ではあるがインドとは異なる階級の様式を持つ。そういう社会は、應地 さんの示されたヒンドゥー社会とは異なるものなのか。もし違うとするならば、どのような地域性として表現すればよいのだろうか。

おそらく、應地さんはこれらの点を来年度以降の課題としておかれているのだろうと思うが、敢えてそれらを指摘する形で、コメントに代えさせていただきたい。

**應地** インドは基本的には多中心的統合地帯だと思う。そういう多中心としてのネットワークの負うものと、王権の政治領域は、かなりの部分で重なる。ただ、詳しくは、この後の課題として研究していきたい。

また、ヒンドゥー教は何者をも受け入れる受容性があり、キリスト教でも一つのジャーティとして受け入れている場合もある。排他の論理を基本的に持たない宗教であり、ネパールやスリランカも、ヒンドゥー的な統一された空間の中に入っていると考えている。

## 質疑応答

**清水芳見** 中東研究の立場からの質問になるが、南アジアは、世界最大のイスラーム教徒人口をかかえる地域でもある。インドでも、全人口に対する割合は低くても、1億人に達するイスラーム教徒がいる。南アジアにおけるイスラームの位置づけを伺いたい。

**應地** 当然、このような質問は出るだろうと思っていた。敢えて今日は、ヒンドゥー・インドに絞った話をしたが、パンジャブやベンガル、ビハール等では、村なら村レベルのヒンドゥー教徒のもつ部分社会と、イスラーム教徒のもつ部分社会との、対応的な関係がある。かつては、この二つがカーストによって結ばれた形で整合性をもっていた。このレベルでの研究も、この機会にやってみたい。もちろん、インドにおけるイスラームの位置づけは、現代の政治的な問題としても避けては通れない。

**石井** それに関連して、ネパールやスリランカにおける仏教徒の問題もある。部分社会としての仏教徒も、カーストの中に組み込みうるものと言えるだろう。しかし、一方で、ネパールのチベット仏教徒は、ヒンドゥー社会の中に入ろうとしない。一つの政治単位として確立した歴史を持ち、文明圏としての統合性を背後にもつ場合、どうしても中に入りにくく、対立の様相を見せることがある。ヒンドゥーとイスラームでも、対立の位相が出てきた場合に、非常に排他的になることがあ

る。部分社会として存在しうる条件と、対立・分離するような条件というのは、別に考えていくべきではないかと思う。

それともう一つは、後半のインドの細分化という話の時に、言語のまとまりはカーストの話に隠れてあまり出てこなかったが、インドの区分を考えると、ジャーティからカースト社会へと直結して考えるのは、言語のまとまりを軽視しすぎているのではないか。言語圏では一つのカーストシステムをなし、ある完結性をもっている。その意味でも、言語のまとまりの重要性を考慮すべきではないか。

**應地** そのとおりだと思う。言語の問題は、地域的な内部構成を考える場合、例えば北部のヒンディ語を見ると、方言による4層ぐらいの重層的な構成をなしている。この重層的な構成も、考えておかなければならない問題だろうと思っている。

**高谷** イスラーム圏や中国、インドというのは、やはり強い世界だという印象がある。しかし、自らが形をなさないような、弱いところはどうかだろう。部分社会というものではない、二つの間のコンフリクトでもない、それ自体が原理を主張するようなものすらない。そういうものをも地域として認めようというのが、地域研究の一つのスタンスとなる。そういう考え方はどうだろうか。

**應地** アフリカがそういう例になるのだろう。



そういう視点がインドにも必要だというのは、そのとおりだと思う。ただ、カースト制度は、新しいものが入ってきても、それを受容し、それに対する位置づけを制度として与えていく。単なる排他主義ではなく、柔軟性をもった制度である。弱い空間・強い空間と並んで、そういう側面がある。

私がカーストを強調するのは、インドが一つのまとまった空間としてあるとすれば、何が言えるかということからだ。むしろ村落研究においては、カーストを使わないアプローチがありうるのではないかと考えている。

**関本照夫** インド世界や中東世界には、誰もが納得するような特徴づけができるし、それはその土地の人達も認めるところだろう。しかし、そういうものがない世界を同じレベルで語るときに、どうすればいいのかという問題だと思う。

例えば、東南アジアを考えた場合、東南アジアというまとまりは何か、それは誰もが納

得するようなものでありうるのか。そういうものの自体も思い浮かばないし、それが外の研究者と内部の住人との、認識レベルでの問題も出てくるだろう。

極端に言えば、中国では儒教と官僚システム、インドではカーストシステム、中東についてはアラビア語とイスラームという特徴に言及せず、なおかつ地域性を語ることはできないかという問題で考えてみることはできないだろうか。

**飯島 茂** 統一性の中に多様性を見るという視点を出されて気がついたのは、社会の中のシステムが、多様な社会を繋いでいるという点だ。インドの北の方では、非常にエキセントリックな社会関係があり、南ではインテンシブなシステムがある。その間では、例えばダムイの下賜に見られるように、北の方で持参金が上層から下層におよび、それが南におよんでいるような、そういう社会的なシステムが、多様な社会を繋いでいるのだろう。